

Primer zgodnjega spora med modernimi in postmodernimi

Paolo Rossi

Paragone degli ingegni moderni e postmoderni

Il Mulino, Bologna 1989, 196 str.

Knjižica, ki je izšla že pred petimi leti, a mi je prišla v roke šele pred nedavnim, je po moji presoji vredna omembe vsaj iz dveh razlogov. Prvi je preprosto v tem, da sosedov Italijanov po tradiciji ne štejejo za narod filozofov in smo v našo recepcijo prevzeli le nekaj klasičnih obveznih imen, sodobna produkcija pa nam je znana bolj kot stranski učinek kakšne druge vede in predvsem skozi najbolj razvpite avtorje (npr. U. Eco, G. Vattimo). Drugi razlog pa je v tem, da je knjižica – v resnici zbirka razprav – primer polemičnega spoprijema s sodobnimi filozofskimi tokovi in torej pričevanje o živeti, sprotni zgodovini filozofske misli.

»Znanstvene in filozofske tradicije – celote, ki rastejo, živijo dolgo življenje in doživijo počasno umiranje – niso toge celote, čeprav imajo v začetku v svoji notranjosti trdno jedro, ponavadi označeno kot nedotakljivo in sveto. Tudi znotraj njih namreč delujejo ideje in alternative, se sestavljajo in razstavljajo, se različno hitro gibljejo, na različne načine in ne v predvidljivi smeri«. Tako piše Paolo Rossi, ki se v začetku zavaruje s sklicevanjem na nav-

dih mojstra *Zgodovine idej*, G. Boasa. Pravi, »da so ideje podobne živemu srebru, ki se razleti v kroglice« (str. 51), ki se potem sestavijo na najbolj čudnih in nepričakovanih mestih. Rossijevo delo lahko predstavimo kot pravo sodno obravnavo, kot trdo navzkrižno zasliševanje vseh tistih stališč, ki poskušajo ponuditi brez problemsko in udobno interpretacijo zgodovine človeške misli, pri čemer kujejo podobe iz tako preprostih, lagodnih in linearnih klišejev oziroma skic, da ostajajo popolnoma zunaj kompleksnosti zgodovinskega razvoja. Avtor torej daje pravo »lekcijo o metodi« in sicer ne na abstraktni ravni, ampak z dovolj natančnim kritičnim ovrednotenjem različnih »podob modernosti«, ki jih povsem jasno razpozna v različnih trenutkih sodobnega razpravljanja in pri širokem krogu intelektualcev, ki so – čeprav iz različnih razlogov – podprli tezo, da je treba nujno obrniti hrbet »modernosti«. Tako se bralcu pravzaprav zazdi, da je avtorjev namen nekako skromen: »poskusiti dokazati, da tudi pri filozofih t. i. modernosti, kot na zemlji in v nebesih, obstaja več stvari kot si jih je bila doslej sposobna zamisliti naša filozofija« (str. 60). Ker pa je to čvrsto izrečena avtorjeva

misel, je posledično logično, da ji sledi tudi trdno stališče, ki govori v prid *via modernorum* nasproti vsem teoretikom postmodernosti. To stališče avtor argumentira z zahtevo po radikalni prevetritvi »tradicionalne« podobe modernosti, kakor so jo zarisali zagovorniki postmoderne. Po avtorjevem mnenju namreč le-ti razumejo (zvajajo) modernost preveč poenostavljeno kot:

»1) obdobje močnega uma, ki konstruira totalizirajoče razlage sveta, katerim gospoduje ideja o zgodovinskem razvoju misli kot nenehnega, nepretrganega in progresivnega razsvetljevanja;

2) obdobje nomološkega reda razuma in njegove monolitne in zedinjujoče strukture;

3) obdobje prilaščanja in vedno novega prisvajanja 'temeljev in temeljnih konceptov'; ali kot obdobje mišljenja, ki ima vselej dostop do utemeljitvenih postavk;

4) obdobje avtolegitimiranja znanstvene vednosti in polne ter popolne skladnosti med resnico in osvobojenostjo (emancipacijo, emancipativnostjo);

5) obdobje časa, ki ga označuje 'preseganje', oziroma novosti, ki zastarajo in jih izjemno hitro nadomesti 'novejša novost';

6) obdobje, ki ga obvladuje zaupanje v pozitivnost razvoja in tehnološke rasti – zaupanje, ki temelji na razumevanju razvoja in rasti kot projekta, ki je sposoben vse predvideti in vse obvladati.« (str 39.)

S tem svojim sistematičnim, izrazito

didaktično metodološkim postopkom, nadaljuje avtor tako, da gornjim tezam taksativno postavi nasproti svoje, se pravi nasprotno pojmovanje postmodernosti, ki jo opredeli kot:

»1) obdobje, ko slabijo pretenzije razuma po obujanju smisla zgodovine in postavlja pod vprašaj totalitarizirajoče možnosti humanizma;

2) obdobje večglasnosti ali večformnosti ali pojavljanja pluralnosti modelov in nehomogenih paradigem racionalnosti, ki niso zvedljive ena na drugo, ampak so vezane samo na sebi lastno posebno uporablanje (aplikacijo);

3) obdobje misli brez utemeljitvenih obrazcev ali misli dekonstrukcije ali kritične misli instrumentalnega razuma, ki preklicuje smisel zgodovine in mu priznava zgolj enigmatični značaj;

4) obdobje, v katerem znanost priznava razkosani, diskontinuirani in paradoksni značaj svoje lastne rasti;

5) obdobje razkroja (raztapljanja), nezanesljivosti kategorije *novega* in izkušnje konca zgodovine;

6) in končno kot obdobje, v katerem se zdita znanost in tehnika tvegani in ne predvsem in samoumevno osvobajajoči od vsakega truda in potrebe« (str. 39-40).

Vse razprave v tej knjigi hočejo dokazati nekonsistentnost in arbitrarnost teh »lažnih, napačnih podob modernosti,« ki so predstavljene kot zgolj »frfotave fantazije o modernosti«. Rossijevo prizadevanje pa je usmerjeno tudi v prepričevanje oziroma zagotavljanje, da so teoretske koordinate postmodernosti v končni posledici

nekakšna oblika »protiznanstvenega obskurantizma, preoblečenega v revolucionarno misel« (str. 126). Razprave, zbrane v tej knjigi, so bile večinoma že objavljene, a vendar delo kot celota spodbuja dvojno polemiko: po eni strani se sklicuje na klasike modernosti, da bi tako dokumentiralo kompleksnost njihove misli in dejstvo, da jo je nemogoče na silo zvesti na poenostavljene sheme, kakršne so vsilili teoretiki postmodernosti, ki se v optiki tu obravnavane analize kažejo kot »avtentični homogenizatorji zgodovine« (str. 142). Avtor se zaveda, da ni »monoparadigmatskih« epoh ali stadijev in poudarja, da je bil in je še vedno »kritični dialog med teorijami, tradicijami, metafizikami, ideologijami, podobami znanosti, raziskovalnimi metodam« trajen, vztrajen, realen« (str. 52). Po drugi strani pa se avtorju zdi pravšnja priložnost tudi za to, da opozori na »ponovno premešanje« desnega in levega antimodernizma, ki sta se vzporedno razvijala v postmodernih filozofijah. Glede na tradicijo leveice najde Rossi rezultat te »ne ravno svete alianse« med dvema dušama novodobnega antimodernizma, v ireverzibilnem kriznem stanju tega »težavnega ravnotežja med 'apologetiko modernosti' in 'kritiko modernosti', ki je bila ena trdnih in konstitutivnih točk« (str. 124) marksistične tradicije. Posledično so ta stališča mnoge postmoderne avtorje pripeljala do tega, da so »ločili Marxa od racionalizma in materializma, da so iz njega naredili nasprotnika znanosti, tehnike in industrije«, iz Engelsa pa

naredili nekakšnega »*idiot de famille*« in samo nesreča je hotela, da se je Marx zvezal z njim (str. 113-114). Iz Rossijeve analize jasno izhaja prepričanje – če že ne dokaz – da je na straneh, ki so jih napisali postmodernisti veliko notranjih dvoumnosti, predvsem ko so, v končni posledici, interpretirali Marxov nauk kot »eno izmed mnogih oblik 'odpora zoper moderni svet', ki preplavljajo evropsko kulturo zadnjih sto let«: (str. 114) marksistično (morda se misli marksovsko, op. N. P.) kritiko kapitalističnega sveta so tako razlagali (enostransko in izkrivljajoče) kot celotno zavrnitev vsake družbe in »na tej podlagi je prišlo v okviru leveice in ultra leveice do »zbirkov« (sežetkov), ki si jih v kulturnem smislu ni prav lahko zamisliti (ibid.). V njih so zlepljeni in premešani motivi iz Kierkegaarda, mladega Marxa, Nietzscheja in Freuda z zadnjim Husserlom, Heideggrom in Adornom. In prav zaradi teh pogosto ne prav prepričljivih »okuženj« se je nujno zgodil, kakor temu reče Rossi, »kompleksni zdrs« v iracionalistično tradicijo, na njeni podlagi pa so pozneje vznikale teoretizacije o nujnosti tesnejšega sožitja med levice in desnico. Te teorije so si za svojo podkrepitev izdelale tezo o tem, da je takšna tesnejša zveza potrebna zato, da bi se ideje ne fosilizirale na konceptih »temeljnega pojmovanja« politike, ki uporablja »močne« in »utemeljitvene« kategorije in obrazce. Rossi je zbral kar veliko število primerov teh »pomešanj, premešanj«, zlasti v stališčih različnih italijanskih intelektualcev, ki

so odločno zagovarjali potrebo po »odkritju skupnega prostora« med levico in desnico, pri čemer so presegli »tradicionalno geografijo« političnega sistema. Vsekakor je jasno, da je na kulturni ravni ta postmoderna perspektiva izzvala različne vrednotne lestvice: na eni strani so se namreč uveljavile *vrednote* kot so: »življenje, potek(anje), akt mišljenja, odsotnost shem, konkretni postopki, doživljena ali živeta izkušnja, vse, kar je procesno, vse, kar nastaja, kar je prežeto z obstajanjem, osvoboditev nagonov (ali »ekspanzija energij«), osvoboditev dela, prijateljica narava, prijazen nered, igra«. Le-tem pa so v istem dolgočasnem sistematiziranju postavljene nasproti ustrezne *nevrednote*: »togost, učvrščenost, teorije, raba shem ali modelov, abstrahirajoči postopki (ali formalizacije), ne-doživeta ali ne-živeta izkušnja (imenovana tudi »inertna danost«), vse, kar je dovršeno, vse, kar je ločeno od neposrednosti, konkretnosti življenja, zatiranje (dušenje) nagonov, logika, delo, nadzor nad naravo, trdne argumentacije, znanost« (str. 73).

Na podlagi teh ugotovitev, oziroma, tako rekoč lastnega sistema razvrščanja vrednot, se avtor nato konkretno ukvarja z različnimi oblikami ponovnega okuževanja med marksizmom in heidegrovstvom, predvsem s tistimi, ki so se zgodile v Italiji, opravi pa tudi natančno kritiko dokaj obsežnega razširjanja heidegrovstva, s čemer bi rad pokazal, da je bilo le-to pogosto »trojanski konj«, v imenu katerega je iracionalistična kulturna tradicija

zagospodovala pomembnim področjem leve misli. V tej perspektivi se tudi teoretizacije iz okvira t. i. »slabotne misli« (»pensiero debole«) ne izmaknejo Rossijevi radikalni kritiki, saj namreč odkrito in dovolj učinkovito trdi, da je »slabotna misel v resnici samo podvrsta močnega protirazsvetljenstva« (str. 23.) Toda mimo in onkraj polemičnih stališč ter očitkov, s katerimi Rossi obsipa mnoge avtorje, je zanimivo, da njegova primerjalna intervencija med modernimi in postmodernimi zastavki v bistvu meri na kritiko vseh (dokaj številnih) poskusov, ki hočejo ponovno ovrednotiti tolažniško vlogo filozofije, njeno predstavljanje kot vzvišene modrosti«, ki je sposobna razkriti pravi in globoki smisel Biti. Proti filozofu, spremenjenem v »Pastirja (ali Duhovnika) Biti« ima Rossi v rokah dobro karto, ko se naveže na vso *moderno* tradicijo, ki je postavila pod vprašaj podobo »filozofa« kot »edine izvoljene duše, ki naj bi ji bilo dano, da odkrije poslednjo usodo človeštva in je to podoba nadomestila z podobo intelektualca, ki mora skromneje opravljati svoj »posel« (ki se bo pač enkrat izkazal za poštenega in drugič za nepoštenega) v tesnem stiku z razvojem in rastjo različnih disciplin, človeške vednosti sploh in celo vsakdanjega življenja kot polja izkušnje. Po letnicah izida sodeč, je Rossi svojo polemiko napisal leto prej, kot je izšla temeljitejša in upravičeno slavnejša knjiga Agnes Heller *Can Modernity Survive?* (University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1990), vendar očitno spodbujen

s podobno nejevoljo nad ravnanjem s tradicijo in modernostjo. Primerjave med obema avtorjema ni čisto lahko narediti, saj se delo Agnes Heller prav gotovo že uvršča med klasike obravnavanja modernosti, P. Rossi pa piše sprotni, še ne v vsem reflektirani in ne dovolj tematsko zaokroženi obračun s filozofsko mislijo svoje sodobnosti. A zdi se, da ju združuje temeljna opredelitev vloge filozofije, namreč, da se igra predvsem na ravni razumevanja sedanjosti. Pri obeh se tudi kot eden ključnih konceptov pojavlja *kontinuitetnost* in *sicer opredeljena* (pri Hellerjevi pojmovno natančno, pri Rossiju bolj kot praktični pojem) kot diferenciacija, pluralnost življenjskih slogov, odprtost za nedoločljivo in neujemljivo. Filozofija A. Heller je usmerjena na praktični razum, kliče k praktični modrosti. Paolo Rossi pa veliko bolj zakrito, teoretsko neizrečeno uporablja prav ta apel za to, da terja pravilno (se pravi »modro«) rokovanje z modernostjo, ne samo s stališča t. i. postmoderne zavesti o modernosti.

Čeprav je Rossijeva misel zelo jasna in tudi v polemičnih stališčih neprikrita, se utegne zgoditi, da bo napačno razumljena (nekateri prej objavljeni teksti so namreč zbudili precejšnje polemike). Tega se avtor zaveda, saj pravi, da »nasproti tistim, ki postavljajo 'misel' proti 'razumu', vedno obstaja tveganje, da jim bodo rekli – tako kot nekoč alkimistom – naj svoje poizkuse ponovijo v javnosti« (str. 21). Toda na tej točki so ravno prednosti in meje obravnavanega dela. Prednost in celo odlika sta namreč v lucidnem

»procesu« zoper razširjeni in ohlapni moderni iracionalizem, ki je v različnih oblikah res uspel obvladati pomembna področja sodobnega razmišljanja, pri čemer je podpiral razširjanje nekaterih »občih mest«, ki so pogosto samo bolj ali manj korektno posodobljeni (po zadnji intelektualni modi), a dejansko ponovljeni predlogi nekaterih najbolj »klasičnih« argumentov »močnega anti-racionalizma« iz različnih obdobj. Meje tega dela pa so v »fragmentarnem« značaju ponovne predstavitve nekaterih razprav, zaradi česar delo ni sistematična študija sodobnega iracionalizma. Res je, da nudi prikladno in tudi natančno obravnavo podob »modernosti«, ki so v rabi pri nekaterih sodobnih (italijanskih) avtorjih in tako daje v roke ključ do mnogih velikih vprašanj, vendar je kljub temu samo prvi (zanimiv in spodbuden) korak v sistematičen in kompleksen študij mnogih oblik, ki si jih je nadel iracionalizem ne samo v okviru filozofije, ampak tudi – in to je samo navidez paradokсно – v okviru drugih znanosti. Mogoče je v našem času bolj kot kdaj prej razvidno nasprotje med tradicijo (kompleksno in neenoznačno) racionalizma in med tradicijo iracionalizma (ki je tudi kompleksna in mnogoznačna). Nasprotje se kaže v skoraj izsiljeni, nespregledljivi nujnosti: ta druga, iracionalistična tradicija, ki je zlasti ohranila čvrste referenčne navezave z retorično-literarno tradicijo, je namreč uspela trdno zavzeti tudi pomembna področja znanstvenega početja. Rossijeva knjiga je koristno, čeprav posredovano, vabilo

k razpoznavanju sodobnega iracionalizma s študijem vseh njegovih pojavnih oblik, predvsem pa tistih, ki so se zasidrale znotraj moderne znanosti. Seveda pa takšno podjetje zahteva tudi pozornejšo kritično revizijo zgodovine racionalizma prek modernosti same (pri čemer je, denimo, potrebno poudariti v okviru racionalistične tradicije pomembno prisotnost tiste teoretizacije posebne »tehnike razuma«, ki zna odkriti in problematizirati vsako neupravičeno hipostaziranje misli), pa tudi bolj sofisticirano branje samega sodobnega iracionalizma, ki bi v njem odkrilo tudi nove specifičnosti in temeljne zahteve, zaradi katerih so te specifičnosti sploh nastale. Nazadnje pa tudi ni mogoče prezreti dejstva, da so mnoge zahteve, ki so jim na videz zadostile različne oblike in odgovori sodobnega iracionalizma, v resnici izšle iz nekaterih odprtih problemov, ki se jih je mogoče in potrebno lotiti tudi z racionalističnega stališča in jih

torej ni nujno ne potrebno kar v celoti prepustiti iracionalistični prihodnosti. Po drugi strani pa takšno delo tudi ne bi smelo pozabiti, da so nekatere filozofije znanosti prevzele ta ali oni problem, izziv in zahtevo iz polja absolutnega relativizma, zavestno iracionalnega, misleč da so tako daleč trdnejše teoretsko pokritje mišljenju »slabotne misli«. Vsakršen kreativni razvoj filozofskega programa mora nujno predvideti tudi soočenje in kritični spoprijem vseh stališč, pa čeprav so danes videti samo modna. V tem smislu ni dovolj postaviti »modernost« proti »postmodernosti« (pa če je v tem še tak užitek, ki ga Rossi sploh ne skriva), ampak je potrebno kritično brati prvo, da bi se lahko bolj prepričljivo lotili problemov, ki so tudi v tekstih druge, a pogosto razvrednoteni zaradi neupravičenih in lahkotnih sklepanj.

Neda Pagon